

إعجاز القرآن

في معيار النقد الأدبي تاريخاً ومنهجاً

د . محمد جمعة عبد الصمد عابد

أخذت الدراسات التي تتناول أسلوب القرآن الكريم ونظمه تتطور وتنتج للنقد الأدبي وللإبلاغة الشيء الكثير ، وذلك منذ بدأ العلماء ، على اختلاف مشاربهم ، يتناولون بالدرس القرآن الكريم ، ويتعرضون لنواحي الإعجاز فيه . فكانت دراسة أسلوب القرآن تعتمد على الإبلاغة ، وكانت الإبلاغة تعتمد إلى اتخاذ

الشاهد - أولاً - من القرآن ، وذلك لتستعين به في توضيح المصطلحات ، إلى جانب الشواهد الشعرية والنثرية الأخرى .

ومن ثم فلم يكن النقد في مساره العام موجهاً - كما أصبحت البلاغة موجهة - إلى خدمة قضية الإعجاز في القرآن ، ولكن عدم انفصال النقد عن البلاغة جعل من الطبيعي أن يقف به عند تلك القضية ، أو يجعل وسائله صالحة للوقوف عندها .

وإذا كانت قضية الإعجاز في القرآن قد شغلت حيزاً كبيراً من اهتمامات العلماء والنقاد وفكرهم ، فما ذلك إلا لأن القرآن هو المعجزة التي أيدها الله عز وجل بها رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم . فإذا كانت ناقة صالح ، وعصا موسى التي انقلبت حية تلقف ما يأفكون ، وبقية آياته التسع ، وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص على يد عيسى عليه وعليهم السلام - آيات مؤيدات لبيان اللسان ، وحنة العقل ، وتحذياً لأهل العناد بأن قوة عظمى تحكم هذا الكون ، غير قوة المادة ، فإن القرآن العظيم هو الآية البينة التي أيدها الله عز وجل بها رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم ، فكان هذا البيان الحكيم هدى لمن رقت حجب الغفلة والشرك عن قلوبهم فأمنوا ، بينما كفر الكثير وعاندوا ، وهم أصحاب القلوب الفليضة ، وبهذا البيان يعلن الله جل شأنه أن آية محمد صلى الله عليه وسلم ومعجزته لأهل العناد ، ما هي إلا الكتاب المبين ، حيث يقول جل شأنه ، / وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه ، قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين ، أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ^(١) . أي أنه قائم مقام المعجزات المادية التي أيدها الله بها رسله السابقين ، وكان هذا البيان القرآني حينما طلبوا تلك الآيات الدالة على صدقه صراحة ، كما في هذه الآية ، وحين قالوا كما حكى القرآن عنهم ، / فليأتنا بآية كما أرسل الأولون ^(٢) .

القرآن إذن آية الله عز وجل لرسوله صلى الله عليه وسلم بالمعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة آية ، فهو البيان الواضح الجلي ، يدركه كل المخاطبين - المؤمن منهم والكافر - وهو في الوقت نفسه معجزة بيانية عظمى ، يمنح المهتدين مزياداً من النور ، وشفاء لما في الصدور ، كما يتحدى المعاندين والمكابرين أن يعارضوه بمثله ، / قل فأتوا بسورة مثله ^(٣) . كما تحدى موسى سحرة قومه بعصاه ، وتحدى عيسى طبع عصاه بإحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، فأمن الكثيرون حينما تأملوا وتدبروا ، وعانوا هذه المعجزة بالقلوب ، وكان الإعجاز وسيلة إيمان ، كذلك كان وسيلة ضلال ، كما قال تعالى : / يضل به كثيراً ، ويهدي به كثيراً ، وما يضل به إلا الفاسقين ^(٤) .

لقد كان القرآن بياناً ومعجزة في وقت واحد ، ولم تكن مادة إعجازه شيئاً واحداً ، لا

تلائم إلا عصراً واحداً، أو مجموعة من الأجيال بعينها، بل كانت مواد إعجازه كامنة في أخطائه، وكلما تقدم المتكبرون المجاهدون في العلم المادي، انكشف من وجوده إعجازه وجه يجمع ضلالات الكفر، وأباطيل الشرك، ويهدي إليه الألوف المؤلفة في كل عصر، وفي كل مصر، وهذا ما نشهده الآن وقبل الآن، وما ستشاهده الأجيال المقبلة بعد الآن، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

وقد أشار الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم إلى هذا المعنى في الحديث الذي أخرجه الإمام البخاري رضي الله عنه قال: « ما من الأنبياء نبي إلا أعطى ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا ».

قال العلماء : معنى هذا الحديث أن معجزات الأنبياء انقرضت واندرثت، بذهاب عصورهم، فلم يشاهدها إلا من رآها وعاينها. ومعجزة القرآن العظيم باقية إلى يوم القيامة، وهو معجزة خارقة للعادة، في أسلوبه وبلاغته، وإخباره بالمغيبات، فلا يمر عصر من العصور إلا ويظهر فيه شيء مما أخبر القرآن أنه سيكون، ليدل على صحة دعواه، وعلى صدق من أداه. والمعجزات التي كانت على عهد الرسل السابقين كانت حسنة تشاهد بالأبصار، ومعجزة القرآن تشاهد بالبصيرة، فيكون من يتبعم فيها أكثر، فما يشاهد بعين الرأس يندثر بموت مشاهديه، وما يشاهد بعين العقل والبصيرة باق يشاهده كل من جاء بعد الأول مستمرا.

ولقد كان القرآن - وما يزال - وإفيا بحاجات البشر، على اختلاف أجيالهم، وتتابع عصورهم، في الإقناع والتحدي، كلما فرح جيل بما اكتسب من العلم، وما زال القرآن يكشف أسرار كل يوم عن جديد، يكشف عن أخطاء العلم في أحدث نظرياته. فإنكار إعجازه - على هذا - يمدّ تأمرا على دعوة الإسلام التي ارتضاها الله عز وجل للبشر جميعا، وتجريدا له من سلاحه الهادف، الذي زوده الله عز وجل به، لاسيما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، بل وإنكاراً لما هو واقع ملموس، يشهد له العدو والصديق، وما كان لإسلام العلماء في العصر الحديث إلا على ضوء لون من هذا التحدي في مختلف فروع العلم والمعرفة.

فهل كان يمكن أن يؤمن العرب لرسول الله صلى الله عليه وسلم دون أن يذعنوا لإعجاز القرآن، إلى جانب إذعانهم لوضوح هذا البيان؟

نقول : إن طواغيت الشرك، وأئمة الكفر أنفسهم شعروا بأثر القرآن الكريم وسلطانه على القلوب، وتأثيره في النفوس - وهو القدر المتاح لهم لإدراك الإعجاز البياني - فكانوا يحذرون أتباعهم من سماعه، ويقولون لهم: [لا تسمعوا لهذا القرآن والقوا فيه لعلكم تغلبون] (٥). وذلك خوفا من سريان الروح التي شعر بها الوليد ابن المغيرة المخزومي حين

طلب منه أبو جهل قولاً يقوله في القرآن، يبلغ قومه أنه كاره له، قال: «ماذا أقول؟». فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني، ولا برجزه ولا بقصيده، ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، ووالله إن له خلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمشمراً أعلاه، مفدق أسفله، وإنه ليعلو ولا يعلو عليه، وإنه ليحطم ما تحته»^(٦).

وهو الإعجاز نفسه الذي أدرك منه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجهاً يناسبه حينما سمع القرآن في بيت أخته فاطمة، فتهاوى صرح الشرك في قلبه، وشمخ صرح الإيمان في كيانه، حين رق قلبه للقرآن.

ولقد تحدى الله عز وجل العرب، وكان التحدي - في بداية الأمر - مقصوراً على طلب المعارضة بمثل القرآن، ثم بعشر سور مثله مفتریات، لا يلتزمون فيها الحكمة ولا الحقيقة، وليس إلا النظم والأسلوب، فلما عجزوا طلب منهم أن يأتوا بسورة مثله إن كانوا صادقين، فمجزؤا. وليس في تحدي الله تعالى لعباده انتقاص من هيئته جل شأنه، بل إن الإنسان الذي أحله الله مكانه في الأرض، كان - وما يزال - بعيداً عن الإذعان، إلا على وجه التحدي البياني، ثم التحدي بالصواعق المدمرة.

على أن آيات القرآن مليئة بتحدي المخاطبين، ألم يقل الله عز وجل لليهود: «فتمنوا الموت إن كنتم صادقين، ولن يتمنوه أبداً»^(٧). وقال: «هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين»^(٨).

أليس هذا هو التحدي بعينه؟ وأليس هذا التحدي إبرازاً لعظمة الله، وتقريراً لسلطانه وجبروته، فوق كل سلطان وجبروت؟

- ١ -

وكان أول ما ظهر من الكلام في القرآن مقالة تُعزى إلى رجل يهودي يسمى «لييد ابن الأعصم». فكان يقول: إن التوراة مخلوقة، فالقرآن كذلك مخلوق، ثم أخذها عنه طالوت ابن أخته وأصاعها، فقال بها بنان بن سمعان، الذي تنسب إليه «البتانية»^(٩).

وتلقاها عنه الجعد بن درهم (مؤدب مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية). وكان زنديقاً في حسن الرأي واللسان، وهو أول من صرح بالإنكار على القرآن والرد عليه، وجحد أشياء مما فيه، وأضاف إلى القول بخلقه أن فصاحته غير معجزة.

وحين ظهرت آراء المعتزلة بعد أن أقبل جماعة من علمائهم على دراسة كتب الفلسفة، مما وقع إليهم من اليونان وغيرهم، نبغت لهم شؤون أخرى من الكلام، فمزجوا بين الفلسفة -

على كونها نظراً صرفاً - وبين الدين - على كونه يقيناً محضاً - واشتغلوا في آرائهم، وتغفلوا في ذلك، حتى خالف بعضهم بعضاً، وتفرقوا إلى أكثر من عشر فرق، واختلفت بذلك آراؤهم في إعجاز القرآن.

وكان أول من قال منهم بعدم إعجاز القرآن أبا إسحاق إبراهيم بن سيار النظام المعتزلي (شيخ أبي عثمان الجاحظ) الذي هلك في سنة ٢٣١هـ^(١٠). وكان النظام من أئمة المعتزلة، يقول الجاحظ: «الأوائل يقولون» في كل ألف سنة رجل لا نظير له، فإن صح ذلك فأبو إسحاق من أولئك». وقد انفرد النظام بأراء خاصة، تابعت فيها فرقة من المعتزلة، سميت «النظامية» نسبة إليه، وقد ألّف كتب خاصة للرد عليه، وفيها تكفير له وتضليل. يقول عنه أبو منصور البغدادي في كتابه «الفرق بين الفرق»: «..... دون النظام مذاهب الثنوية، ويدع الفلاسفة، وشبه الملاحدة في دين الإسلام، وأعجب بقول البراهمة بإبطال النبوات، ولم يجسر على إظهار هذا القول خوفاً من السيف، فأفكر إعجاز القرآن في نظمه، وأنكر معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم، ليتوصل بإنكار معجزات نبينا إلى إنكار نبوته»^(١١).

ولم يكف النظام بقوله: إن القرآن غير معجز، توسلاً إلى إبطال نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم، بما نقل من ضلالات الثنوية والبراهمة وغيرهم، بل إنه احتاط لأمره احتياطاً شيطانياً، وذلك أنه «استقل أحكام الشريعة، ولم يجسر على إظهار رفعها، فأفكر حجة الإجماع، وحجة القياس في الفروع الشرعية، ولما علم إجماع الصحابة على الاجتهاد في الفروع الشرعية ذكرهم بما يقرؤه غداً في صحيفة مخازيه، وطمع في فتاوى أعلام الصحابة وجميع فرق الأمة»^(١٢).

ثم ساق البغدادي في كتابه من فضائح النظام وكفريات الشيعية إحدى وعشرين فضيحة.

ويكفي أن نذكر أن النظام وهو معتزلي المذهب، قسّى المعتزلة بكفره، ومنهم خاله أبو الهذيل العلاف، والجبائي، والإسكافي، وكثير غيرهم. وكفره أهل السنة وألفوا في تكفيره كتباً، ومنهم أبو الحسن الأشعري، والقلاسي، والقاسمي الباقلاسي، وغيرهم كثير.

ولقد عاد هذا الشيطان الحبيث (النظام) فصادم إجماع المسلمين على إعجاز القرآن بقوله: «إن الإعجاز كان بالصرفة». أي أن الله عز وجل صرف العرب، وسلب عقولهم، عن معارضة القرآن، مع قدرتهم عليها، فكان هذا الصرف خارقاً للعادة، فكان الصرف من هذا القبيل هو المعجزة لا القرآن، فهو بذلك يرى أن معارضة القرآن كانت مقدورة لهم، لكن عاقبهم عنها أمر خارجي، فصار القرآن معجزة لذلك.

ولقد بالغ النظام في القول بالصرقة حتى عرفت به. وقد كان هذا الرجل - كما يحدثنا الجاحظ - من شياطين أهل الكلام، وفيه بلاغة ولسن وحسن تصرف.

وقد انبرى كثير من العلماء للردّ، على النظام، وإبطال ما ادّعاء، ودحض ما اقترأه. يقول أبو عثمان الجاحظ وهو تلميذه وصاحبه وأخبر الناس به: «إنما كان عيبه الذي لا يفارقه سوء ظنّه وجودة قياسه على العارض والباطن والسابق الذي لا يوثق بمثله، فلو كان بذلك تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذي قاس عليه، كان أمره على الخلاف، ولكنه كان يظن الظنّ ثم يقيس عليه، وينسى أن بدء أمره كان ظناً، فإذا أتقن ذلك وأيقن جزم عليه، وحكاه عن صاحبه حكاية المستبصر في صحة معناه، ولكنه كان لا يقول: سمعت ولا رأيته، وكان كلامه إذا خرج مخرج الشهادة القاطعة، لم يشك السامع أنه إنما حكى ذلك عن سماع قد امتحنه، أو عن معاينة قد بهرته»^(١٢).

ويقول القاضي أبو بكر الباقلاني: «وما يبطل القول بالصرقة، أنه لو كانت المعارضة ممكنة، وإنما منع منها «الصرقة» لم يكن الكلام معجزاً، فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره في نفسه.

وليس هذا بأعجب مما ذهب إليه فريق منهم، أن الكل قادرون على الإتيان بمثله، وإنما يتأخرون عنه لعدم العلم بوجه ترتيب لو تعلموه لوصلوا إليه به»^(١٣).

ويقول الإمام جلال الدين السيوطي ردّاً على هذا القول الذي قال به النظام ومن جرى مجراه: «إن هذا القول - الإعجاز بالصرقة - فاسد، بدليل قوله تعالى: «قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً» (الإسراء: آية ٨٨) فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم، ولو سلبوا القدرة لم يبق لهم فائدة لاجتماعهم، لمنزلة منزلة اجتماع الموتى، وليس عجز الموتى مما يحتفل به، هذا مع أن الإجماع قد اتفق على إضافة الإعجاز إلى القرآن. ويلزم من القول بالصرقة زوال الإعجاز بزوال زمان التحدي، وخلو القرآن من الإعجاز. وفي ذلك خرق لإجماع الأمة على استمرار معجزة القرآن للرسول بعد عصره»^(١٤).

ومن ثم فمحاولات التشكيك في إعجاز القرآن العظيم - بحجة أن الله سرف العرب عن المعارضة مع قدرتهم عليها، أو بحجة أنه آية للبيان، وليست للإعجاز - تخبط وضلالة، دعا إليهما الحق على الإسلام وعلى القرآن، أو دعا إليهما التصبّب المنصري، وتلك هي ضلالات المستشرقين، من أمثال جولدزيهر، ومرجليوث، وجب، وضلالات أذئابهم من أمثال طه

حسين في كتابه «الشعر الجاهلي»، مازالت تحتاج إلى جهود متواصلة، تنير قلوب الشباب من المسلمين بالحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد. ولم يكن النظام وحده - في القديم - هو الذي قال بالصرقة، ولكن شاركه في ذلك «المرتضى» من الشيعة، قال: «إن معنى الصرقة أن الله سلبهم العلوم، التي يحتاج إليها في المعارضة ليجيئوا بمثل القرآن»^(١٦). فهو يريد أن يقول، إنهم بلغوا، يقدرون على مثل هذا النظم والأسلوب، ولا يستطيعون ما وراء ذلك مما لبسته ألفاظ القرآن من المعاني، إذ لم يكونوا أهل علم، ولا كان العلم في زمنهم. وهو رأي بين الخلل كما نرى.

- ٢ -

ولقد بذل العلماء قديماً جهوداً مشكورة، من أجل محاولة الكشف عن وجوه إعجاز القرآن، وألفوا في ذلك كتباً، منهم أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، وأبو سليمان الخطابي، وأبو الحسن الرماني، والقاسي أبو بكر الباقلائي، وفخر الدين الرازي، والكمال بن الهمام، والإمام عبد القاهر الجرجاني، وجلال الدين السيوطي، وغيرهم. كما تكلم الكثير من العلماء عن إعجاز القرآن في التفسير، والكتب ذات الموضوعات المختلفة، ومنهم ابن عطية، والمراكشي، والزمخشري، وأبو حيان الأندلسي، والأصبهاني، والسكاكي، والسهيلي، والقاسي عياض، والزركشي وغيرهم.

ويقتضينا البحث أن نستعرض جهود بعض العلماء الأقدمين، لتبين إلى أي مدى كانت جهودهم موفقة، لإبانة بعض أوجه الإعجاز في القرآن من ناحية، ولندرك كيف كانت معالجاتهم مفيدة لإثراء النقد الأدبي وخدمة قضايا، ومسائله ونظرياته من ناحية أخرى.

- ٣ -

وأول من يلتقنا من هؤلاء العلماء الأجلاء، أبو عثمان الجاحظ، فقد ألف كتاباً سماه «نظم القرآن»، وهو - كما يقول الراجزي - أول كتاب أفرد لبعض القول في الإعجاز، أو فيما يهين القول به^(١٧). ومع أن هذا الكتاب قد فقد، فإن نقول العلماء من هذا الكتاب تدل على أن رأي الجاحظ في الإعجاز كراي أهل العربية، وهو أن القرآن في الدرجة العليا من البلاغة، التي لم يعهد مثلها، وعد حسن النظم سر إعجاز القرآن، وبذلك سبق الجاحظ جميع النقاد إلى اختيار النظم سر الإعجاز^(١٨).

وقد تحدث القاضي أبو بكر الباقلاني عن كتاب الجاحظ هذا، قال: «وقد صنف الجاحظ في نظم القرآن كتاباً، لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله، ولم يكشف عما يلتبس في هذا المعنى»^(١٩). أي الإبانة عن وجه المعجزة، ومع أن القاضي الباقلاني بهذا القول قد خُص منه، ولكن ذهب عنه أن الذي دعا الجاحظ إلى وضع كتابه في أوائل القرن الثالث، غير الذي دعاه هو إلى التصنيف في أواخر القرن الرابع، وأنه - أي الجاحظ - هو الذي بدأ التأليف فيه، ولم تكن علوم البلاغة قد وضعت بعد^(٢٠).

- ٤ -

وكان أول كتاب وضع لشرح الإعجاز، وبسط القول فيه على طريقة المعتزلة في التأليف، هو كتاب «إعجاز القرآن» لأبي عبد الله محمد بن زيد الواسطي، المتوفى سنة ٣٠٧هـ^(٢١). من كبار علماء الكلام معتزلي. وكتابه هذا شرحه الإمام عبد القاهر الجرجاني شرحاً كبيراً. سماه «المعتصد» وشرحاً آخر أصغر منه. ونظن أن الواسطي بنى على ما ابتدأه الجاحظ.

- ٥ -

وبعد جاء أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله الرماني، فوضع كتابه «التنكت في إعجاز القرآن». والرماني نحوي مفسر متكلم معتزلي. وهو من كبار النحاة، ولد في بغداد سنة ٢٩٦هـ، ونشأ نشأة فقيرة، فاستعان على كسب قوته بالوراقة، واشتغل بطلب العلم، وأخذ اللغة والنحو على جماعة من شيوخ العلم في عصره. وقد نشأ محباً للعلم، وكان واسع الاطلاع، متقناً للأدب وعلوم اللغة والنحو. ولذلك لقب «بالنحوي المتكلم شيخ العربية وصاحب التصانيف». وكان إلى جانب ذلك ميالاً لعلوم المنطق والفلسفة والنجوم، ويبدو أثر هذه العلوم في تصانيفه وأسلوبه وتأليفه. وقد برع في علوم القرآن والتفسير وألف فيها، وتذكر المصادر أن له ما يقرب من مائة كتاب، وتوفي سنة ٣٨٤هـ^(٢٢). وقيل سنة ٣٨٦هـ بعد حياة علمية طويلة حافلة.

ويبدأ الرماني كتابه فيجيب عن سؤال وجه إليه عن ذكر التنكت في إعجاز القرآن، وفي الجواب عن ذلك يحصر الرماني وجوه إعجاز القرآن في سبع جهات، هي: ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة، والتحدي للكافة، والصرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية، ونقص العادة، وقياسه بكل معجزة.

ومن بين هذه الوجوه السبعة يوجه همه إلى البلاغة، وفي حديثه عنها يبدو أثر المنطق والفلسفة اليونانيين واضحا في هذه القسمة التي قسم إليها البلاغة. يقول: «فأما البلاغة فهي على ثلاث طبقات، منها ما هو في أعلى طبقة، ومنها ما هو في أدنى طبقة، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة. فما كان في أعلاها طبقة فهو معجز. وهو بلاغة القرآن، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلادة البلغاء من الناس»^(٢٢).

ولا يقتصر الروماني على ذلك، وإنما يبين أن البلاغة ليست إلهام المعنى، لأنه قد يفهم المعنى متكلمان، أحدهما بليغ، والآخر عيب، ومن ثم فإن الكلام بهذه المثابة لا يعدّ بليغا. كما أن البلاغة لا تكون مطابقة اللفظ للمعنى، لأنه قد يطابق اللفظ المعنى، وهو عثم مستكره، أو نافر متكلف. وإذن فالبلاغة عنده إنما هي: «إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ».

ومن هذا التعريف نلمح الأثر النفسي للبلاغة، إذ يجعل المعجز منها أشدها تأثيراً في قلوب السامعين. ثم يذكر أن أعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن، وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة.

ثم يقسم البلاغة إلى عشرة أقسام، هي: «الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلازم، والقواصل، والتجانس، والتصرف، والتضمن، والمبالغة، وحسن البيان»^(٢٣).

ويأخذ في الحديث عن هذه الأقسام، فيفرد لكل قسم منها فصلا على حدة. ومن البين أن هذه القسمة لأنواع البلاغة ترجع إلى مصادر مختلفة، فبعضها يتعلق بالصورة، وبعضها يتعلق بالنظم، وبعضها يتعلق بالمعنى. كذلك منها ما يتصل باللفظة الواحدة، ومنها ما يتصل بالجملة في مجموعها، وهي قسمة يبدو عليها أثر المنطق واضحا جليا. ويتناول كل قسم فيضع له من الحدود والتعريفات معتمداً على أسس مختلفة في التقسيم.

وفي تعريفه للإيجاز يقول: «الإيجاز: تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى». وعنده أنه إذا كان المعنى يمكن أن يعبر عنه بألفاظ كثيرة، كما يمكن أن يعبر عنه بألفاظ قليلة، فالألفاظ القليلة إيجاز. ويأخذ - بعد ذلك - في تقسيم الإيجاز قسمة أولى، وثانية، وثالثة، وذلك باختلاف النظرة إليه في كل مرة.

ونتساءل: ما الفائدة من وراء هذه التقسيمات، وبخاصة فيما يتعلق بموضوع الإعجاز؟ اللهم إلا أن يكون للفكر الاعتزالي عليه تأثير كبير. جعله يعالج موضوعه معالجة علمية منطقية جافة، تحتاج في كثير من المواضع إلى الجهد في فهمه وتبينه.

ويتنقل إلى القسم الثاني، التشبيه، فيعالجه على هذا النحو.. وكذلك غيره من الأقسام.

ويتفاوت شرحه لهذه الأقسام. كما تتفاوت قدرته على تطبيقها على القرآن. ونراء وثاقا من نفسه عند حديثه عن: الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، يكثر من إيراد الأمثلة، وهي في مجموعها من القرآن، ولا يكاد يستشهد ببيت من الشعر.

وفي حديثه عن التلازم، والتضمن، والتصريف، يأتي عاماً لا تطبيق فيه. أما حديثه عن المبالغة فهو يقسمها إلى أضرب ستة، ويجعل ضمنها التشكيك، والتهويل، ولا يأتي بما يدل على المبالغة حسب المفهوم المتعارف عليه عند علماء البلاغة.

وفي أكثر من موضع نجد الرمائي وهو يعالج موضوع الإعجاز، يقف عند الأثر النفسي للكلام البليغ، فهو يرى أن إيجاز الحذف - مثلاً - جميل بليغ، ذلك «لأن النفس تذهب فيه كل مذهب». أو كما نقول اليوم، إنه يفسح المجال لخيال المتلقي. وفي حديثه عن التشبيه نراء يدرك ما لهذا الفن البلاغي من مؤثرات نفسية، كالتخويف في مثل قوله تعالى: «تفزع الناس كأنهم كأعجاز نخل منقعر»^(١٥). أو التشويق إلى الجنة في قوله تعالى: «وجنة عرضها كعرض السماء والأرض»^(١٦).

أما التلازم وهو نقيض التنافر، فمأذته «حسن الكلام في السمع، وسهولته في اللفظ، وتقبل المعنى له في النفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة»^(١٧). ومثله عنده مثل قراءة الكتاب في أحسن ما يكون من الحظ والحرف، وقراءته في أفصح ما يكون من الحظ والحرف، فذلك متفاوت في الصورة، وإن كانت المعاني واحدة، فالحالة الأولى تلازم، والثانية تنافر.

وللرمائي آراء، يخالف بها المفهوم العام عند علماء البلاغة، وذلك من أجل الوصول إلى فكرته، من ذلك أن الإطناب عنده ليس من أنواع البلاغة، وحبته في ذلك أنه، «إذا كان الإطناب لا منزلة إلا ويحسن أكثر منها، فالإطناب حينئذ إيجاز، كصفة ما يستحقه الله تعالى من الشكر على نعمه، فهذا إطناب فيه إيجاز»^(١٨). ومن ثم فقد يطول الكلام في البيان عن المعاني المختلفة، وهو مع ذلك في نهاية الإيجاز، وكذلك عنده أن السجع عيب، وذلك «لأن الفواصل هي البلاغة، لأنها تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها»^(١٩). ولأن الأسجاع عيب، نراء يقصر الاستشهاد عليه بسجع الكهان، وذلك إمعاناً في تقرير عيبه.

وبعد أن انتهى من الحديث عن هذه الأوجه البلاغية العشرة، نراء يفرد حديثاً موجزاً في آخر الكتاب للتعريف بالوجوه الستة الأخرى، التي أشار إليها في أول الكتاب، والتي تؤلف مع البلاغة وجوه الإعجاز في نظره، وهي: ترك المعارضة مع توقر الدواعي وشدة

الحاجة، والتحدّي للكفاة، والصُرْفَة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية، وتقض السعادة، وقياسه بكل معجزة.

وعند الرماني أن الصُرْفَة - وهي صرف الهمم عن المعارضة - «هي أحد وجوه الإعجاز، التي يظهر منها للمقول»^(٢١)، ولعله بذلك يتأثر ببعض علماء الكلام من المعتزلة، والذين قالوا بالصُرْفَة، وهو بذلك يخالف أبا سليمان الخطابي، كما سيتضح لنا عند الحديث عن كتابه «بيان إعجاز القرآن».

- ٦ -

ويأتي بعد الرماني، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم، الخطابي البُستي، صاحب كتاب «بيان إعجاز القرآن»، وهو أديب لغوي فقيه محدث، ولد في رجب سنة ٣١٩هـ، وهو من نسل زيد بن الخطاب (أخي عمر بن الخطاب رضي الله عنهما) ولذلك نسب إليه قتل الخطابي، وأقام ببُست (من بلاد كابل) وإليها نسب قتل البُستي. وقد نشأ محباً للعلم، وجدّ في تحصيله، فطوّف من أجله في البلاد الإسلامية شرقاً وغرباً، ليأخذ عن العلماء الأجلاء. رحل إلى العراق وتلقّى العلوم بالبصرة وبغداد. وذهب إلى الحجاز، وأقام بمكة قدراً من الزمان، ثم عاد إلى خراسان، واستقرّ به المقام في نيسابور، وفيها صنّف بعض كتبه، ثم خرج إلى ما وراء النهر، وانتهت به الرحلة إلى مدينة بُست، فأقام فيها بقية حياته، حتى توفى سنة ٣٨٨هـ^(٢٢). بعد حياة حافلة بالعلم والأدب، وله كتب كثيرة يعلب عليها الحديث، والفقه، ومنها «معالم السنن» وغريب الحديث، وشرح البحاري، وبيان إعجاز القرآن، ومعالم التنزيل. وله شعر حسن أورد منه أبو منصور الثعالبي في «بستانه» تنمياً جيدة.

وفي كتابه «بيان إعجاز القرآن» يذكر الخطابي أن الناس قد أكثروا الكلام في أثر الإعجاز قديماً وحديثاً، وذهبوا فيه مذاهب متعددة من القول، ولكنهم لم يصدروا عن رأي، وذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز في لقول، ثم يذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم قد تحدّى العرب قاطبة بأن يأتيوا بسورة من مثله، فعجزوا عنه، وانقطعوا دونه. وقد بقي صلى الله عليه وسلم يطالبهم بذلك مدة عشرين سنة ثم يقول: «إنه لو كان ذلك في وسعهم ونحت أقدارهم، لم يتكفوا هذه الأمور الخطيرة، ولم يركبوا تلك المواقف المهيبة، وقد كان قومه قريش حاسة موصوفين ببراعة الأحلام، ووقارة العقول والألباب»^(٢٣).

ثم يتساءل الخطابي فيقول: «فكيف كان يحور - على قول العرب ومجرى العادة، مع وقوع الحاجة ولزوم الضرورة - أن يفعلوه ولا يهتبلوا الفرصة فيه، وأن يفسروا عنه، ولا

يحوزوا الفلح والظفر فيه بولا عدم القدرة عليه. والعجز المانع منه^(٢٢) ثم يصرب المثل
بوجه عاقل عيش عيشاً شديداً. حذف منه الهلاك على نفسه. ويقرب منه ما للشراب.
فيه يشرب. حتى هلك عيش. فهذا يحكم عليه أنه عاجز عن شربه. غير قادر عليه. وكذلك
حال فريش مع تحدي الرسول أن يأتيوا بسورة من مثله

ويناقش الخطابي تصرفه. وأن لعبة في إعجاز القرآن صرف الهمه عن المعارضة. فينهي
أن يكون إعجاز القرآن من جهة أن الله صرف لعرب عن المعارضة. ذلك لأن الآية تشهد
بخلقه وهي قوله تعالى [قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتيوا بهذا القرآن لا
يأتون بمثله. ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً]^(٢٣) ومن ثم فالآية تشير إلى أمر طريقه
التكلف والاجتهاد. وسيبويه لتأنيب والاحتشاد. «فالمعنى في تصرفه التي وصفوها لا يلائم
هذه الصفة. قدل على أن المراد غيرها»^(٢٤).

ثم يناقش فكرة تضمن القرآن للأخبار المستقبلية. ولا يرتضيها وجه لأسرار الإعجاز
في القرآن يقول «ورعيت حادثة أن يصحده إن هو فيما يتضمنه من الإخبار عن انكوائين
في مستقبل لزمن نحو قوله سبحانه [ثم غلبت الروم. في أدنى الأرض وهم من بعد
غلبهم سيعلون. في بضع سنين]^(٢٥) ونحو ذلك من الأخبار التي صدقت قولها مواقع
انكوائها»^(٢٦).

ثم يرد على هذا برأي بقوله «قلت ولا يشك في أن هذا وما أشبهه نوع من أنواع
إعجازه. ولكنه ليس بالأمر لعدم الوجود في كل سورة من سور القرآن. وقد جعل سبحانه
في صفة كل سورة أن تكون مفخرة بنفسها لا يدر أحد من الخلق أن يأتي بمثها»^(٢٧)

وتراه يقرر عجز العرب عن سرور تصديق وجوه الإعجاز. يقول «ذهب الأكثرون
من علماء النظر إلى أن وجه إعجازه من جهة بلاغة»^(٢٨) ومع ذلك فهو يقرر أنه يصعب
عليهم تصديقها. ومن ثم فقد صغوا فيه إلى حكم الدوق. ذلك أنه «قد توجد بعض الكلام
عدوية في السمع. وهشاشة في النفس لا توجد مثها لغيره منه. والكلامان معا لصيحات.
ثم لا يوقف لشيء من ذلك على علة»^(٢٩).

والخطابي بهذا يميل إلى الأدهان بظنية الجمال غير المعلن. وهي تلك النظرية التي مادي
بها ابن سلام الحمحي. ذلك أنه ذهب إلى أن للشعر صناعة وثقافة. كسائر أصناف العلم
والصناعات. يعرف ذلك العلماء عند المعاينة له. بلا صفة ينتهي إليها. ولا علم يوقف
عليه^(٣٠) وقد تأثر أبو القاسم الأمدى في ذلك بابن سلام. حيث ذكر هذا المعنى نفسه^(٣١)

وهذا القول الذي يقول كل من ابن سلام والأمدى يعني أن هناك دائرة في الشعر يُحس فيها بالجمل، ولا يستطيع التعبير عنها بلم؟ وكيف؟ وهي وقفة أمام أثر «يعجز» الناقد وغيره في كلام البشر. فلم لا تكون تلك الوقفة أمام القرآن.

ولم تكن هذه المعركة في نقدنا العربي مقصورة على ابن سلام والأمدى وإنما شاركهما فيها القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني في كتابه «الوساطة»^(١٢)

ولأن الخطابي قد ارتضى البلاغة وجها لكشف أسرار الإعجاز في القرآن، فقد ذهب إلى قسمة أجناس الكلام إلى ثلاث مراتب، وأن هذه المراتب متفاوتة. ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية «فمنها البلغ الرصين الجزل، ومنها الفصيح القريب السهل، ومنها الجائر المنطق الرسل». فهذه أقسام الكلام الفاغل، لمحمود. فاقسم الأول: أعلى طبقات الكلام وأرفعها، والقسم الثاني: أوسطه وأقصده، والقسم الثالث: أدناء وأقربه»^(١٣).

ثم يذهب إلى أن بلاغة القرآن أخذت من كل قسم من هذه الأقسام حصة. وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة. وهو بذلك يحالف الروماني الذي ذهب إلى أن بلاغة القرآن اقتصر على النوع الأول وحده. يقول، «فحازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الأقسام - الثلاثة - حصة. فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعدوبة، وهما على الانفراد في نوعيهما كالمقتضيتين. لأن العدوبة نتاج السهولة، والجزالة والمتانة في الكلام تعالجان نوعاً من الوعورة. فكان اجتماع الأسرين في نظمه مع نبؤ كل واحد منهما على الآخر، فضيلة حص بها القرآن. ليكون آية بينة لنبية. ودلالة له على صحة ما دعا إليه من أمر دينه»^(١٤)

وهكذا يذهب الخطابي إلى أنه قد حدث من امتزاج تلك الأنماط نط جديد. يجمع بين صفتي الفخامة والعدوبة. المعامة تتج عن الجزالة. والعدوبة تتج عن السهولة. وهما صفتان كالمقتضيتين. فالتوفيق بينهما - على نحو لا يحدث نبوة - لا يتيسر إلا في القرآن. وإنما نعد على البشر الإتيان بمثله. لأن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللفة وأوضاعها.

غير أن الخطابي لا يقف عند هذا الحد في معالجته لأسرار الإعجاز في القرآن. وإنما يذهب إلى أن الكلام يقوم بثلاثة أشياء: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناطم. وقد حار القرآن في هذه الثلاثة جميعاً غاية الشرف والعصيلة. يقول: «وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور سه في غاية الشرف والعصيلة. حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل، ولا أعذب من ألفاظه. ولا ترى نظاماً أحسن

تأليفاً. وأشدّ تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها. والترقي إلى أعلى درجات العسل في دعوتها وصفاتها» (١٦).

ثم يذكر أن هذه الفضائل الثلاث قد توجد في بعض أنواع الكلام متفرقة. فأما اجتماعها فلم يتحقق إلا في القرآن. كلام العليم القديم (١٧)

فإحصاء القرآن - كما يرى الخطابي - إنما كان لأن هذه الفضائل الثلاث - أفصح الألفاظ. وأحسن التأليف. مصمتا خير المعاني وأصحها - اجتمعت فيه. فكان باجتماعها معجراً. يقول: «واعلم أن القرآن إنما صار معجراً لأنه حا. بأفصح الألفاظ. في أحسن نظوم التأليف. مضمناً أصح المعاني». من توحيد وتزييه. وتحبيل وتحريم. ووعظ وتقويم.

وقد يقول قائل: إن هذه الأمور الثلاثة قد تتحقق في كلام بعض الناس. ويتيسر لهم الجمع بينهما. فهل إذا تحققت في كلامهم يكون معجراً؟

ها يجيب الخطابي يقول: «ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور. والجمع بين شتاتها. حتى تنتظم وتنسق. أمر تعجز عنه قوى البشر. ولا تبلغه قدرهم. فتقطع الخلق دونه. وعجزوا عن معارضته بمثله. أو ماقتضت في شكله» ومن ثم انطلق المعادون له يقولون عنه مرة: إنه شعر. وأخرى: إنه سحر. وثالثة: إنه أساطير الأولين اكتسبها فهي تملي عليه بكرة وأصيلًا

ويتحدث الخطابي مبيناً كيف أن القرآن قد تفنن في تنويع المعاني مدرجة في أحسن نظوم التأليف. ويقف عند الألفاظ وقفة تدل على أن كلا من التأليف وإيراد المعاني يعتمد على اللفظ. يقول: «اعلم أن عمود البلاغة. التي تجمع لها هذه الصفات. هو وضع كل نوع من الألفاظ. التي تشتمل عليها أصول الكلام. موضعه الأحسن الأشكل به. الذي إذا أبدل مكانه غيره. جاء منه: بما تبدل المعنى. لذي يكون منه فساد الكلام. وبما ذهب الرويق الذي يكون منه سقوط البلاغة» (١٨).

ثم أخذ يورد بعضاً من الألفاظ المتشابهة في المعنى. كالعلم والمعرفة. والحمد والشكر. والشح والبخل. وكقولك: اقم واجلس. وبني ونعم. ومن وعى... الخ.

وبين - بإيراد عديد من الأمثلة - أن اللفظة الواحدة تصلح في مكان لا تصلح فيه مكانها الأخرى. فإذا تغيرت أو انتقلت عن موضعها اختل التأليف. وتفاوت المعنى ومن ثم هابه القوم. وجنبوا عن معارضته يقول: «فإذا عرفت هذه الأصول تبينت أن القوم إنما كاعوا (هابوا) وجبوا عن معارضة القرآن. لما كان يؤودهم ويتصدّمهم منه. وقد كانوا بطباعهم

يتبينون مواضع تلك الأمور، ويعرفون ما يلزمهم من شروطها ومن المصلحة فيها، ويعلمون أنهم لا يبدعون شأوها، فتركوا المعارضة لمجرهم، وأقبلوا على المعارضة لجهلهم، فكان حظهم مما فرّوا إليه، حظهم مما فرغوا منه^(١٩)، فقلّبوا هالكاً وانقلبوا صاغرين» والحمد لله رب العالمين.

ويجمل هذا البيان يوضح الخطابي: كيف أن العرب عجزوا عن معارضة القرآن، لأنه في الذروة من حسن التأليف، وفصاحة الألفاظ، مضمّنة خير المعاني وأصحها، لهاووه لذلك، وتركوا المعارضة لمجرهم، ولما كان يؤودهم ويتصدّمهم منه.

ثم أخذ الخطابي يتحدث عن المعارضات في الشعر العربي، كمعارضة امرئ القيس وعلقمة بن عبدة في وصف الفرس، وتنازع الوليد بن عبد الملك، وأخيه مسلمة ذكر الليل وطوله، عند كل من النابغة وامرئ القيس، إلى غير ذلك من المعارضات، ويأتي تحليله لبعض النصوص تحليلاً فنياً جميلاً، يكشف عن ذوق وبصر مواطن الجمال في الكلام عند الخطابي، كما تتضح من الصلة بين دراسات أسلوب القرآن، ودراسات النقد الأدبي.

وقد اتخذ الخطابي من حديثه عن المعارضات، وإيراد العديد منها، وسيلة لدحض المعارضة وبيان قصورها، وذلك من خلال تلك النصوص المقتطعة الباردة، التي أثرت لمسيمة الكذاب وغيره، يقول: «إذا أنت وقفت على شروط المعارضات ورسومها، وتبينت مذاهبها ووجوهها، علمت أن القوم لم يصعوا في معارضة القرآن شيئاً، بشئ»^(٢٠).

ولا يفوت الخطابي أن يبين الأثر النفسي الذي يحدثه القرآن في نفس قارئه أو سامعه، فهو يقرر: أن للقرآن روعةً في القنوب، وتأثيراً في النفوس، يعطن إليهما بعض المؤمنين، وكثير من الجاحدين المنكرين أيضاً، يقول: «في إعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه الناس، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من أحادهم، وذلك صيحه بالقلوب، وتأثيره في النفوس، فإنه لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا مثنوياً، إذ قرع السمع خصص له إلى القلب من اللذة والخلابة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى، ما يخلص منه إليه، تستبشر به النفوس، وتشرح له الصدر، حتى إذا أحدث حفظها منه، عادت مرتاعة، قد عراها الوجيب والقلق، وتشاها الخوف والفرق، تقشعر منه الجلود، وتزعج له القلوب، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها»^(٢١).

فالخطابي يلمح بتوابع هذا الأثر، وتردده بين إثارة الهجة مرة، وإثارة الخوف والفرع أخرى، وذلك إنما يكون عن طريق الائتلاف بين الأمور الثلاثة: المصى القائم، واللفظ الحاصل، والرباط الناطم، وليس التأثير مستعداً من التشبيه أو الاستعارة أو المجاز أو الكناية، أو ما أشبه ذلك من نكات بلاغية.

ولعلنا نلاحظ أن هذه الفكرة التي تحدث عنها الخطابي، وهي: بيان الأثر النفسي الذي يحدثه القرآن، هي الفكرة التي دار حولها حديث عبد القاهر الجرجاني في كتابه «أسرار البلاغة»، إذ عدّ مصدر البلاغة في الكلام، تأثيره في النفوس، وصنيمه بالقلوب

- ٧ -

وإذا كانت معالجة الرّماني والخطابي لإعجاز القرآن، تبدو - كما نرى - قاصرة من جهة، وعلى هامش النقد الأدبي من جهة ثانية، فعلى العكس من ذلك كانت معالجة القاضي أبي بكر الباقلاني، فقد عالج قضية الإعجاز بمهارة وفنية واقتدار، دلّ على دكاؤه وفهم وعلم غزير، وذلك في كتاب له أفرده لهذه القضية، وهو كتاب: «إعجاز القرآن».

والباقلاني، هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، المعروف بالباقلاني، وقيل: ابن الباقلاني ولد بالبصرة. وقد ذكر صاحب «الأعلام» أنه ولد في سنة ٣٢٨هـ. تلقى العلم على يد أعلامها، ثم رحل إلى بغداد فأحد عن علمائها، ثم اتجدها داراً لإقامته. وقد تتلمذ الباقلاني لطائفة من العلماء الأجلاء في عصره. ويعد الباقلاني من كبار علماء الكلام. وإليه انتهت الرئاسة في مذهب الأشاعرة.

وقد اتصلت أسبابه بأبي شجاع فتاخسرو بن ركن الدولة البويهري، الذي لقب بعبد الدولة، ملك فارس. وظلّ أثيراً لديه حتى جعله رئيس البعثة التي أوفدها في سنة ٣٧١هـ إلى ملك الروم. وأثناء هذه السفارة جرت له في القسطنطينية ماضرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها. وفيها حاز الباقلاني قصب السبق. وأفهم من كان في مجلس ملك الروم من علماء البصري ثم عاد إلى بغداد حيث تولى منصب القضاء. وتوفي في سنة ٤٠٣هـ^(٥٠). ومن مؤلفاته «إعجاز القرآن» و «التمهيد في الرد على الملحدة والمعتلة والحوارج والمعتزلة». وله كذلك «الانتصار لصحة نقل القرآن، والرد على من نعبه الفساد بزيادة أو نقصان». وكتاب «كشف الأسرار وهتك الأسرار في الرد على الباطنية». إلى غير ذلك من المؤلفات القيمة التي أريته على خمسة وخمسين كتاباً.

كتاب «إعجاز القرآن» من الكتب القيمة في مجال الإعجاز، وقد أجمع المتأخرون من بعده على أنه باب في الإعجاز على حدة، وقال عنه محققه: «إنه أعظم كتاب ألف في الإعجاز إلى اليوم»^(٥١). وقد أثنى الرافعي - في حديث طويل - على هذا الكتاب^(٥٢).

وقد ابتدأ الباقلاني في معالجة موضوعه بعد أن اطلع على ما كتبه الجاحظ وابن قتيبة.

وابن المعتز. وقدامة بن جعفر. والأمدي. واتضح لديه فكرة الإعجاز لدى هؤلاء النقاد. ولكنهم في نظره - كما يقول - لم يسطوا القول في الإنابة عن وجه معجزته. والدلالة على مكانته. مع أن الحاجة إلى ذلك البيان أمس. والاشتغال به أوجب^(٥٥).

ثم عقد فصلا ذكر فيه أن نبوة النبي صلى الله عليه وسلم مبنية على دلالة القرآن. فله الذي يوجب الاهتمام التام بمعرفة إعجاز القرآن أن نبوة نبينا عليه السلام بنيت على هذه المعجزة. وأن كثيراً من سور القرآن إذا تأملته فهو من أوله إلى آخره مبني على لزوم حجة القرآن. والتنبية على وجه معجزته. وقد فصل القول في نظم سورتي غافر وفصلت. وبين دلالة السورتين على ذلك.^(٥٦)

ثم عقد فصلا ثانياً بين فيه وجه الدلالة على أن القرآن معجز. وأنه دليل على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم. وبني ذلك على أصلين الأول: أن يعلم أن القرآن الذي هو متلو محفوظ مرسوم في المصاحف. هو الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم. وأنه هو الذي تلاه على من في عصره ثلاثاً وعشرين سنة. أنه تحدثهم إلى أن يأتوا بمثله. وقرعهم على الإتيان به طول تلك السنين. فلم يأتوا بذلك. واستدل على هذا الأصل الثاني بأيات كثيرة. ثم عقب بقوله: «فجعل عجزهم عن الإتيان بمثله دليلاً على أنه من عند الله. ودليلاً على وحدانيته^(٥٧). سبحانه وتعالى.

وقد تعرض الباقلاني إلى قول من قال به «الصرقة» وأفاض في إبطاله. يقول: «وما يبطل ما ذكروه من القول «بالصرقة» أنه لو كانت المعارضة ممكنة - وإنما مع منها الصرقة - لم يكن الكلام معجزاً. وإنما يكون المنع هو المعجز. فلا يتضمن التكلام فضيلة على غيره في نفسه^(٥٨).

ثم تسأل: هل غير القرآن من كلام الله عز وجل. كالتوراة والإنجيل والصحف يشارك القرآن في الإعجاز؟ وأجاب بأنه «ليس شيء من ذلك بمعجز في النظم والتأليف. وإن كان معجزاً كالقرآن فيما يتضمن من الإخبار عن الغيوب».

ولمنا نفهم من هذا النص أن الباقلاني ارتضى مذهب القائلين: إن الإعجاز إنما كان من جهة النظم والتأليف. وهي طريقة الجاحظ والأمدي. وتأييدهما فيها الخطابي كما ذكرنا من قبل.

ثم عقد فصلاً ثالثاً ذكر فيه جملة من وجوه إعجاز القرآن. وقد ذكر في مستهله أن الأشاعرة وغيرهم ذكروا في ذلك ثلاثة أوجه: أحدها: ما يتضمنه القرآن من الإخبار عن الغيوب. وذلك بما لا يقدر عليه البشر. ولا سبيل لهم عليه. الثاني: أنه أتى بما وقع وحدث

من عظيمات الأمور. ومهمات السير. من حين خلق الله آدم إلى ميته. مع أنه كان معلوماً من حال النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان أمياً لا يكتب. ولا يحسن أن يقرأ. ولم يكن يعرف شيئاً من كتب المتقدمين وأقاصيصهم وأنبأئهم وسيرهم. الثالث: أنه بديع النظم. عجيب التأليف. متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه. وقد فصل الباقلاني ذلك في عشرة أوجه. وكان من بينها فكرة التماوت والتباين في تصادق الشاعر الواحد. وهي التي قال بها ابن قتيبة الدينوري الذي شرح التباين بين الشعراء. وقد استغل الباقلاني هذه الفكرة. قال: إن عدم التفاوت في نظم القرآن يرتفع به عن مستوى أي شعر أو نثر. لأنه لا بد من أن يخضع هذان اللومان - الشعر والنثر - عند البشر للتفاوت. يقول: «إن عجيب نظم. وبديع تأليفه. لا يتفاوت ولا يتباين. على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها.. ونجد كلام البليغ الكامل. والشاعر المفلح. والخطيب المصقع. يختلف على حسب اختلاف الأمور.. ومتى تأملت شعر الشاعر البليغ. رأيت التفاوت في شعره على حسب الأحوال التي يتصرف فيها. فيأتي بالفاية في البراعة في مسمى. فإذا جاء إلى غيره قصر عنه. ووقف دونه. وبان الاختلاف على شعره» (٥٩).

وقد استغل الباقلاني هذه الفكرة على أوسع مدى. إذ رأى أن كلام المصحاء يتفاوت. وأن الشاعر قد يحسن النظم. ويقصر في الخروج من مسمى إلى غيره. ويختلف انتقاله أحياناً إذا اختلف الموضوع. ثم يقول معقبا على ذلك: «فمن شاء. أن يتحقق هذا نظر في قصيدة امرئ القيس. «فما بك» ولا يفوت الباقلاني أن يقوم بتحليل ونقد قصيدة امرئ القيس هذه للتدليل على ما قاله وأرتأه.

ثم يعقد فصلاً رابعا يشرح فيه ما بينه من وجوه إعجاز القرآن الثلاثة السابقة. وهي: الإخبار عن الغيوب. والإنباء عن قصص الأولين. وبراعة النظم والتأليف والرصف.

وعند هذين الأمرين - الشعر والسجع - وقف الباقلاني طويلاً. حين عقد فصلاً ثالثاً يتحدث فيه عن نفي الشعر عن القرآن. واستدل لذلك بأيات من الذكر الحكيم. منها قوله تعالى: «وما علمناه الشعر وما ينبغي له. إن هو إلا ذكر وقرآن مبين» (٦٠). ثم أبطل الزعم القائل بأنه يوجد في القرآن شعر كثير.

ثم تحدث - في فصل قال - عن نفي السجع في القرآن. وذكر أن الأشاعرة ذهبوا إلى نفي السجع في القرآن. وأما من خالفهم فإنه يذهب إلى إثبات السجع فيه. ويرد على المخالفين بقوله: «وهذا الذي يزعمونه غير صحيح. ولو كان القرآن سجعا لكان غير خارج عن أساليب كلامهم. ولو كان داخلاً فيها لم يقع بذلك إعجاز» (٦١).

والباقلائي في هذا يلتقي مع الرماني. فقد ذهب الأخير إلى أن الأسجاع عيب، والفواصل بلاغة، ومن ثم قصر الاستشهاد عليها بسجع الكهان. وذلك إمعاناً منه في تقرير عيبها

وإذا كان الباقلائي قد ذهب إلى نفي السجع من القرآن، فإن الأمر الذي لا يوافق عليه هو قوله «إن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع»^(١٢). إذ ليس السجع كذلك على الإطلاق، ويري أن الباقلائي برأيه هذا قد أخطأ الصواب. فهذا السجع الذي يتحدث عنه إنما هو نوع منه ردى. لا يقع إلا في كلام الصعفاء، ولكن منه نوع آخر يقع فيه اللفظ موقعه الرابع، وهو مع ذلك تابع للمعاني. وهذا هو النوع المحمود منه، الذي جاء في المأثور الصحيح عن بلقاء الجاهلية. وقصحاء الإسلام. وورد كذلك في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم على أكمل وجه. وأنتم سبق اتفاق وجوده في كلام البشر.

وفي فصل آخر يتساءل الباقلائي: هل يمكن أن يعرف إعجاز القرآن من جهة ما تضمنه من البديع؟ وهي الطريقة التي ارتضاها ابن المعتز وقدامة والرماني

وللإجابة عن هذا التساؤل أخذ يسرد أنواع البديع، وأفاض في الحديث عنها حتى استغرق جزءاً كبيراً من كتابه. ثم نعى أن يكون الإعجاز عن تلك الطريق. قال: «وقد قدر مقدرون أنه يمكن استعادة إعجاز القرآن من هذه الأبواب التي نقلناها. وأن ذلك مما يمكن الاستدلال به عليه. وليس كذلك عندنا، لأن هذه الوجوه إذا وقع انتباه عليها أمكن التوصل إليها بالتدريب والتعود والتصنع لها. وذلك كالشعر الذي إذا عرف الإنسان طريقه. صبح منه التعمّل له. وأمكنه نظم. والوجوه التي تقول: إن إعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها، فليس مما يقدر البشر على التصنع له، والتوصل إليه بحال»^(١٣).

فالباقلائي - بهذا - لا يرى فن «البديع» طريقاً لإثبات الإعجاز. وذلك لأن هذا الفن ليس فيه ما يخرق العادة. ويخرج عن العرف. بل يمكن استدراكه بالتعلم والتدريب به، والتصنع له، كقول الشعر، ورصف الخطب، وصناعة الرسالة، والحدق في البلاغة»^(١٤)

وكان لا بد من أن يبين الباقلائي أن نظم القرآن يزيد في فصاحته على كل نظم. ولذلك رأيناه يعقد فصلاً عظيم الشأن. جليل الخطر. يتحدث فيه عن ذلك. ويقول: «إذا أردنا تحقيق ما ضمناه لك، فمن سبيلنا أن نعود إلى قصيدة متفق على كبر محلها، وصحة نظمها، وجودة بلاغتها، ورشاقة معانيها. وإجماعهم على إبداع صاحبها فيها. مع كونه من الموصوفين بالتقدم في الصناعة، والمعرفين بالحدق في البراعة، فنتفك على مواضع خللها، وعلى تفاوت نظمها، وعلى اختلاف فصولها، وعلى كثرة فضولها، وعلى شدة تعسفها. وبعض

تكتمها، وما تجمع من كلام رفيع، يُقرن بينه وبين كلام وضيع، وبين لفظ سوقي يُقرن بلفظ ملوكي، وغير ذلك من الوجوه التي يجي تفصيلها، ويبين تربيها وتنزيلها^(١٥).

وبعد أن استعرض كلاما لمسيلة الكذاب، عرض لبعض الأشعار المتفق على جودتها، فتحدث عن امرئ القيس، وفصاحته في شعره، وبراعته في نظمه، وأخذ يحلل وينقد معلقة امرئ القيس التي مطلعها:

فما نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدُحُول فحول
بيتا بيتا، ولذكر مثالا من تحليله ونقده، يتناول هذا البيت والذي بعده وهو قوله:

فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها لما نسجتها من جنوب وشمال
يقول: «أنت تعلم أنه ليس في البيت شي، قد سبق في ميدانه شاعرا، ولا تقدم به صائعا، وفي لفظه ومعناه خلل.

فأول ذلك، أنه استوقف من يبكي لذكر الحبيب، وذكراء لا تقتضي بكاء الخلي، وإنما يصح طلب الإسعاد في مثل هذا، على أن يبكي ليكانه، ويرق لصديقه في شدة برحائه، فأما أن يبكي على حبيب صديقه، وعشيق رفيقه، فأمر محال.

ثم في البيتين مالا يفيد، من ذكر هذه المواضع، وتسميته هذه الأماكن، من الدُحُول... الخ ثم إن قوله: «لم يعف رسمها» ذكر الأصمعي من محاسنه، أنه باق، فنحن نحزن على مشاهدته، فلو عفا لاسترحنا... وقوله: «لما نسجتها» كان ينبغي أن يقول: «لما نسجها»، ولكن تصف لحمل «ما» في تأويل تأنيث، لأنها في معنى الريح... وقول: «لم يعف رسمها»، كان الأولى أن يقول: «لم يعف رسمه» لأنه ذكر المنزل، وإن أراد بالمنزل الدار حتى أنت، فذلك أمضا خلل.

ولو سلم من هذا كله، ومما نكره ذكره كراهية التطويل، لم نشك في أن شعر أهل زماننا لا يقصر عن البيتين، بل يزيد عليهما ويفضلهما^(١٦).

ووارن الباقلائي بين نظم القرآن ونظم هذه القصيدة فقال: «فأما نهج القرآن ونظمه، وتأليفه ورسفه، فإن المقول تنبه في جهته، وتحار في بحره، وتفصل دون وصفه»^(١٧).

ثم استقل إلى بعض قصائد البحري، فأخذ يحللها وينقدها كما فعل بقصيدة امرئ القيس.

وفي الحق إن نقد الباقلائي لمعلقة امرئ القيس وقصيدة البحري يعد من نماذج النقد الأدبي الرائعة، وصوره الرفيعة البارة، التي تشهد للباقلاني بالذوق الرفيع، والخبرة العالية

في هذا المجال الفني، إلا أنه قد شاب حسنها، وعكّر صفاءها ببعض التحامل في الرأي، والإسراف في النقد، مما لا يتسع المجال لذكره.

ويضي الباقلائي في استقصاء الأدلة على إعجاز القرآن فيقول: «ومنها نظمه الديدع، الذي وقع موقعا في البلاغة يحرج عن عادة كلام الجن والإنس، فالجن يمحزون عن الإتيان بمثله كمحز الإنس، ويقصرون دور بلاغته كقصور الإنس تماما بتمام»، وهذا الوجه قد سبق إليه الباقلائي، ولكنه أربأ على من سبقه بإيراد الأدلة ومناقشتها، وعرض المقارنات والموازات الكثيرة في ذلك. بل لقد فصل القول في نظم سورتي «فاطر ولصت» وبين دلالاته على ذلك بالتفسير والتحليل، فننقف منه على هذا الشاهد العظيم من سورة فاطر، وهو يعرض لنظم الآية الكريمة: {فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، ربيع الدرجات ذو العرش، يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده، لينذر يوم التلاق، يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء، لمن الملك اليوم، لله الواحد القهار} (١٨).

يقول الباقلائي: «قف على هذه الدلالة وفكر فيها، وراجع نفسك في مراعاة معاني هذه الصفات العالية، والكلمات السامية، والحكم البالغة، والمعاني الشريفة، تعلم ورودها عن الإلهية، ودلالاتها على الربوبية، وتحقق أن الخطب المنقولة عنهم، والأخبار الماثورة في كلماتهم العصية، من الكلام الذي تعلق به الهمم البشرية، وما تحوم عليه الأفكار الأدمية، وتعرف ميايتها لهذا الضرب من القول.

أي خاطر يتشوف إلى أن يقول: {يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده، لينذر يوم التلاق، يوم هم بارزون}؟

وأي لفظ يدرك هذا المضمار؟ وأي حكيم يهتدي إلى ما لهذا المور؟ وأي فصيح يهتدي إلى هذا النظم؟ ثم استقرى الآية إلى آخرها، واعتبر كلماتها، وراع بعدها قوله: {اليوم تجزي كل نفس بما كسبت، لا ظلم اليوم، إن الله سريع الحساب}.

من يقدّر على تأليف هذه الكلمات الثلاث، على قربها، وعلى خفتها في النظم، وموقعها من القلب؟ (١٩).

وبنحو هذا الأسلوب التحليلي، واستقصاء وجوه الإعجاز بالنظم عند الباقلائي، يتضح رأيه فيه.

وإذا كان الباقلائي قد غني بتحليله للقصيدة الواحدة، وبلغ التفاوت فيها، فلننا نقول - مع الدكتور إحسان عباس -: إن هذا المنهج الذي سار فيه الباقلائي غير سليم النتائج، لأنه يوحي بالموازنة بين شيئين متباعين، على الرغم من أن الباقلائي

حاول جاهداً أن ينفي الموازنة بقوله، «إن الكلام في الشعر لا يجوز أن يوازن به القرآن»^(٧٠). وإنما تأتي خطورة هذا المنهج من محاولة بسط حديث إيجابي عن حقيقة الإعجاز^(٧١). ونحن نعلم أن تبين النواحي السلبية أمر سهل، فأما تقرير الصفات الإيجابية فإنه أمر بالغ الصعوبة، ولهذا لا نرى أن الباقلاني جاء بشيء ذي بال، وهو يحاول أن يبين خصائص الآيات القرآنية التي درسها.

ومهما يكن من أمر فقد أنهى الباقلاني هذه الرحلة الموفقة بفصل أخير، ذكر فيه أن ما أوجزه من القول رجا به أن يكفي في الإبانة عن إعجاز القرآن. ثم قال، «وقد بينّا في نظم القرآن، أن الجملة تشتمل على بلاغة منفردة، والأسلوب يختص بمعنى آخر من الشرف»^(٧٢).

وأخذ يصف القرآن وما اشتمل عليه من جوامع المعاني، وعظيم البلاغة، وعجيب النظم المفارق لسائر النظم، فأتى في ذلك بما يلذ ويشوق، ويعجب ويغرب. ويقول، «تجد فيه الاحتجاج والتقرير، والاستشهاد والتقرير، والإعذار والإنذار، والتبشير والتحذير، والتنبيه والتلويح، والإشباع والتصريح... وتجد فيه الحكمة وفصل الخطاب، مجلدة عليك في منظر بهيج، ونظم أنيق، ومعرض رشيق، غير معناس على الأسماع. ولا تملؤ على الأفهام، ولا مستكره في اللفظ، ولا مستوحش في المنظر، غريب في الجنس غير غريب في القبيل، ممتلىء ماء، ونضارة ولفظاً وغضارة، يسري في القلوب كما يسري السرور، ويمر إلى موقعه كما يمر السهم، ويضئ كما يضئ الفجر، ويزخر كما يزخر البحر، طموح العباب، جموح على المتناول المتنازل، كالروح في البدن، والنور المستطير في الأفق، والغيث الشامل، والضياء الباهر»^(٧٣).
[لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد]^(٧٤).

فالقرآن كتاب دلّ على صفة متحملة، ورسالة دلت على صحة قول المرسل بها، وبرهان شهد له برهان الأنبياء المتقدمين، وبينة على طريقة من سلف من الأولين.

● الهوامش ●

(١) سورة العنكبوت (الآيتان رقم ٥٠، ٥١).

(٢) سورة الأنبياء، (الآية رقم ٥).

(٣) سورة يونس (الآية رقم ٢٨).

(٤) سورة البقرة (الآية رقم ٢٦).

- (٥) سورة فصلت (الآية رقم ٢٦).
- (٦) تاريخ أديب العرب، مصطفى صادق الرافعي، ج ٢، ص ٢٧١، ط ثانية. نشر دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان.
- (٧) سورة البقرة (الآيتان رقم ٩٤ - ٩٥).
- (٨) سورة البقرة (الآية رقم ١١١).
- (٩) تاريخ أديب العرب، الرافعي، ج ٢، ص ١٤٢. والثانية، قوم من الغلاة ينتمون إلى بني بن سمان النهدي التميمي، ويعتقدون أن الإمامة انتقلت إليه من أبي هاشم بن محمد بن الحنفية من أولاد علي بن أبي طالب رضي الله عنه.
- (١٠) الأعلام، خير الدين الزركلي، ج ١، ص ٤٢.
- (١١) الفرق بين الفرق، ص ٧٩ - ٨٠.
- (١٢) المصدر السابق، ص ٨٠.
- (١٣) تاريخ أديب العرب، الرافعي، ج ٢، ص ١٤٥.
- (١٤) إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلائي، ص ٣٠ - ٣١، ط دار المعارف بمصر.
- (١٥) الإتقان في علوم القرآن، الإمام السيوطي، ج ٢، ص ١١٨. المكتبة الثقافية. بيروت. لبنان سنة ١٩٧٣م.
- (١٦) تاريخ أديب العرب، الرافعي، ج ٢، ص ١٤٤.
- (١٧) تاريخ أديب العرب، ج ٢، ص ١٥١.
- (١٨) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، د. إحسان عباس، ص ٣٢٧. دار الثقافة. بيروت سنة ١٩٧٨م.
- (١٩) إعجاز القرآن، الباقلائي، ص ٦.
- (٢٠) قال الجاحظ في كتابه «الحيوان»، «ولي كتاب جمعت فيه أبيات من القرآن، لتعرف بها فصل ما بين الإيجاز والحذف، وبين الزوائد والفصول والاستعارات. فإذا قرأتها رأيت فصلها في الإيجاز، والجمع للمعاني الكثيرة، بالألفاظ القليلة. فمنها قوله تعالى حين وصف خمر أهل الجنة (لا يصدعون عنها ولا ينزفون) وهاتان الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا. وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة فقال، (لا مقطوعة ولا ممنوعة). جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعاني»، ج ٣، ص ٨٦، ط الخلي.
- (٢١) الأعلام، الزركلي، ج ٦، ص ١٣٢.
- (٢٢) المرجع السابق، ج ٤، ص ٣١٧.
- (٢٣) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرماني والحطايي وعبد القاهر الجرجاني، ص ٧٥، تحقيق محمد خلف الله ود. محمد زغلول سلام. ط دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٨م طبعة ثانية.
- (٢٤) المصدر السابق، ص ٧٦.
- (٢٥) سورة القمر (الآية رقم ٢٠).
- (٢٦) سورة الحديد (الآية رقم ٢١).
- (٢٧) ثلاث رسائل، ص ٩٦.
- (٢٨) المصدر السابق، ص ٨٠.
- (٢٩) المصدر السابق، ص ٩٧.

- (٢٠) المصدر نفسه ، ص ١١٠ .
- (٢١) الأعلام ، الزركلي ، ج ٢ ص ٢٧٢ .
- (٢٢) ثلاث رسائل ، ص ٢١ ، ٢٢ .
- (٢٣) المصدر السابق ، ص ٢٢ .
- (٢٤) سورة الإسراء (الآية رقم ٨٨) .
- (٢٥) ثلاث رسائل ، ص ٢٣ .
- (٢٦) سورة الروم (الآيات من ١ - ٤) .
- (٢٧) ثلاث رسائل ، ص ٢٤ .
- (٢٨) المصدر السابق ، ص ٢٣ ، ٢٤ .
- (٢٩) المصدر السابق ، ص ٢٤ .
- (٣٠) المصدر نفسه ، ص ٢٤ .
- (٣١) طبقات فضول الشعراء ، الجمحي ، ص ٥ ، ٦ .
- (٣٢) الموازنة ، الأمدى ، ص ٢٧٢ ، ٢٧٤ .
- (٣٣) الوساطة ، القاضي المجراني ، ص ٤١٢ .
- (٣٤) ثلاث رسائل ، ص ٢٦ .
- (٣٥) المصدر السابق ، ص ٢٦ .
- (٣٦) المصدر السابق ، ص ٢٦ .
- (٣٧) المصدر نفسه ، ص ٢٧ .
- (٣٨) المصدر نفسه ، ص ٢٩ .
- (٣٩) المصدر نفسه ، ص ٣٥ .
- (٤٠) المصدر نفسه ، ص ٦٦ .
- (٤١) المصدر نفسه ، ص ٧٠ .
- (٤٢) الأعلام ، الزركلي ، ج ٦ ص ١٧٦ .
- (٤٣) إعجاز القرآن ، ص ٦٧ .
- (٤٤) تاريخ أدب العرب ، ص ٢ ج ٢ ص ١٥٣ .
- (٤٥) إعجاز القرآن ، ص ٥ .
- (٤٦) المصدر السابق ، ص ١٠ وما بعدها .
- (٤٧) المصدر السابق ، ص ١٧ .
- (٤٨) المصدر نفسه ، ص ٣٠ .
- (٤٩) المصدر نفسه ، ص ٢٦ ، ٢٧ .
- (٥٠) سورة يس (الآية رقم ٦٩) .
- (٥١) إعجاز القرآن ، ص ٥٧ .
- (٥٢) المصدر السابق ، ص ٥٨ .
- (٥٣) المصدر السابق ، ص ١٠٧ .
- (٥٤) المصدر السابق ، ص ١١١ .
- (٥٥) المصدر نفسه ، ص ١٥٦ .

- (٦٦) المصدر نفسه ، ص ١٦٢ .
- (٦٧) المصدر نفسه ، ص ١٨٣ .
- (٦٨) سورة غافر (الآيات رقم ١٤ ، ١٥ ، ١٦) .
- (٦٩) إعجاز القرآن ، ص ١٩٩ .
- (٧٠) المصدر السابق ، ص ٢١٥ .
- (٧١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، ص ٣٥٣ .
- (٧٢) إعجاز القرآن ، ص ٣٠٠ .
- (٧٣) المصدر السابق ، ص ٣٠١ ، ٣٠٢ .
- (٧٤) سورة فصلت (الآية رقم ٤٢) .

● أهم المصادر والمراجع ●

- (١) القرآن الكريم .
- (٢) أبو منصور البغدادي ، الفرق بين الفرق .
- (٣) د. إحسان عباس ، تاريخ النقد الأدبي عند العرب . دار الثقافة . لبنان . ط ثانية سنة ١٩٧٨ م .
- (٤) الأمدي ، أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدي . المتوفى سنة ٣٧١ هـ .
- الموازنة بين الطائفتين . تحقيق محمد يحيى الدين - العلمية . لبنان بدون تاريخ .
- (٥) القاضي الباقلاني ، (أبو بكر محمد بن الطيب . المتوفى سنة ٤٠٣ هـ .
- إعجاز القرآن . تحقيق السيد أحمد صقر . دار المعارف بمصر سنة ١٩٨١ م .
- (٦) الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب . المتوفى سنة ٢٥٥ هـ .
- الحيوان . تحقيق عبد السلام هارون . ط الحلبي .
- (٧) الزركلي (خير الدين) ، الأعلام ، قاموس تراجم . دار العلم للملايين . بيروت . ط خامسة سنة ١٩٨٠ م .
- (٨) السيوطي ، الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي . المتوفى سنة ٩١١ هـ .
- الإتقان في علوم القرآن . المكتبة الثقافية . بيروت لبنان سنة ١٩٧٣ م .
- (٩) القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني ، الوساطة بين المتنبي وخصومه . تحقيق محمد أبو الفضل . ط دار إحياء الكتب العربية .
- (١٠) محمد خلف الله أحمد مع د . محمد زغلول سلام .
- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن . ط دار المعارف بمصر . ط ثانية سنة ١٩٦٨ م .
- (١١) مصطفى صادق الرافعي ، تاريخ آداب العرب . دار الكتاب العربي . لبنان . ط ثانية بدون تاريخ .